

если объяснение того, объяснение того, каково осмысленное использование этого слова в языке, полностью исчерпывается тем анализом, который представляют Рассел, Карнап, Куайн и другие аналитики.

Оставляя в стороне интерпретацию метафизики Хайдеггера, зададимся общим вопросом: действительно ли роль в языке слов «всё», «нечто» и «ничто» исчерпывается той ролью, которую отводят им вышеназванные философы-аналитики?

Конечно, эти слова не могут использоваться ни как имена, ни как понятия. Они не являются словами, которые могут указывать на какие-то объекты или нести какую-то информацию о том, как устроен мир. Тем не менее, я полагаю, что их отдельное, самостоятельное использование не всегда бессмысленно. Дело в том, что язык – это не только средство описания того, как устроен мир.

Слово «нечто», «что-то», когда оно употребляется отдельно, будучи информативно пустым, может использоваться для выражения осознания простой данности чего-то конкретного. Переключение внимания на саму данность этого конкретного делает так, что нам как бы дан весь мир, как любое конкретное, которое вообще могло бы быть дано. Слово «всё» может использоваться для выражения способности мыслить о мире в целом. Охватывая таким образом мир, мы получаем возможность задаться вопросом не о том, зачем то или это, а зачем вообще всё. Это вопрос, который формулируется как вопрос о смысле жизни. Способность охватывать мир как целое, как «всё» означает, прежде всего, способность избавиться от ограниченности, способность к отрешенности. Переключение внимания на саму данность чего-то конкретного и за счет этого охватывание мыслью мира как «всего» становится возможным благодаря осознанию своей конечности, мысли о смерти как об отсутствии данности чего бы то ни было. Слово «ничто» может использоваться для выражения этой мысли. При этом, конечно, не предполагается, что слово «ничто» – имя для выражения какой-то особенно загадочной сущности или вообще какой-либо сущности. То же касается и слов «нечто» и «всё».

В добавлении к корректуре работы «Преодоление метафизики логическим анализом языка» Р. Карнап цитирует Оскара Крауса, писавшего о Хайдеггере: «Науке стало бы смешно, если бы она восприняла это (ничто) всерьез. Ибо ничто не угрожает авторитету всей философской науки серьезнее, чем возрождение этой ничто- и все-философии»[2, с. 89]. Мы можем согласиться, что наука не должна принимать в расчет «ничто», «всё» и «нечто» поскольку эти слова не несут какую-либо информацию о том, как устроен мир. Тем не менее, это не означает, что они не могут выполнять какую-то другую, не познавательную функцию и что «ничто- и все-философия», как ее иронично называет Краус, бессмысленна.

#### **Библиографический список:**

1. Айер А. Дж. Язык, истина и логика. Москва : «Канон» РООИ «Реабилитация». 2010. 240 с.
2. Карнап Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка // Аналитическая философия: Становление и развитие (антология). Москва : Дом интеллектуальной книги. 1998. С. 69–90.
3. Куайн У. В. О. Слово и объект. Москва : Логос. Праксис, 2000. 386 с.
4. Пассмор Дж. Сто лет философии. Москва : «Прогресс-Традиция». 1998. 496 с.
5. Рассел Б. Об обозначении. Язык, истина, существование. Томск : Изд-во Том. ун-та. 2002. 240 с.
6. Рассел Б. Философия логического атомизма. Томск : Издательство «Водолей». 1999. 192 с.
7. Фреге Г. Критическое освещение некоторых пунктов в “Лекциях по алгебре логики Шредера // Логика и логическая семантика: Сборник трудов. Москва : Аспект Пресс. 2000. С.263–277.

**Гутова С. Г.**

#### **МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ СИНКРЕТИЗМ В ФИЛОСОФИИ ВСЕЕДИНСТВА И НАУЧНОЕ ЗНАНИЕ КАК ОТКРЫТАЯ СИСТЕМА**

*Аннотация. Ориентация современной науки на преодоление односторонности рационализма связана с необходимостью синтеза с иными многообразными формами познания мира. В качестве основы такого рода нового знания может выступить методологический синкретизм. Главный тезис связывает волновые колебания в историко-философском становлении синкретической методологии философии всеединства с особенностями научного знания как системы открытого типа.*

*Ключевые слова: методологический синкретизм, философия всеединства, научное знание, номос, рационализм.*

Для современной науки характерна тенденция, связанная с воспроизводством универсальных методологических установок, которые осознанно или интуитивно направляют познавательный процесс в определенное русло. В качестве одной из таких установок выступает методологический синкретизм. Возникновение этого феномена, его постоянное присутствие в различных формах философской, религиозной и научной мысли связано с рядом как объективных, так и субъективных факторов, что позволяет судить о закономерностях его проявления на различных стадиях исторического существования [3, с. 124]. Синкретизм понимается в

данном случае как органическое соединение разнородных элементов, имеющих при этом исходное родство в предшествующих стадиях культурного развития. «Синкретизм в метафизике — это способ преодоления монизма, одна из возможностей человеческого разума обнаружить и описать всеобщие, универсальные принципы бытия» [3, с. 126]. Применительно к области метафизики методологический синкретизм представлен в философии всеединства, как стремление устранить упрощенный монизм и в тоже время найти единое основание в культуре, позволяющее преодолеть разрыв между материальным и идеальным. Как подчеркивает в своем исследовании В. П. Рожков: «главные признаки парадигмального существа философских концепций всеединства отражаются в характеристиках общности авторских вариантов метафизики всеединства. Прежде всего, это проявляется в общем начале поиска методологических оснований...» [6, с. 34–35].

Методологический синкретизм может претендовать на статус универсального при условии признания научного знания в целом как открытой системы, позволяющей выходить за пределы всякой односторонности. Между наукой и другими формами познания мира существует только условное противостояние, поскольку научное знание своими корнями погружено в мировоззрение. Важно отметить, что «различные формы и степени синкретизма присутствуют также в истории становления классической науки, что обосновывает интерес к этой теме в философии науки, которая раскрывает гетерогенность, диверсивность, синкретизм и эклектику часто как необходимые этапы и формы не только подготовительного процесса в развитии любого знания, но и его дальнейшего развития и обогащения [5, с. 74].

В области современной теории познания нередко встречается критика в адрес ограничения и обособления различных гносеологических практик, что в результате является серьезным препятствием для целостного освоения мира [2]. По словам П. П. Гайденоко «Научное познание — один из аспектов культурного творчества, органически связанный с другими, влияющий на них и, в свою очередь, испытывающий их влияние. Особенно существенное воздействие на развитие науки оказывают религия и философия, в свою очередь, глубоко между собой связанные, хотя их связь далеко не всегда гармонична» [1, с. 4].

Рассматривая в ретроспективном плане вопрос о методологическом синкретизме, необходимо затронуть существующее в научном мире представление о связи характерных волновых колебаний в истории синкретической философии всеединства, со спецификой развития научного знания как принципиально открытой системы. Это суждение принадлежит выдающемуся отечественному биологу А. А. Любищеву (1890–1972 гг.), который любил называть себя «дипломированным дилетантом» в биологии и «диалектическим идеалистом» в философии. Его основные работы в области истории и философии науки «Наука и религия» (1968 г.) и «Уроки истории науки» (1969 г.), полноценно опубликованные только в 2000 г., содержат ряд идей, перекликающихся с концепциями интегрального научно-философского познания, сопряженного с гуманистическим содержанием религии. Надо отметить, что ученый разделял точку зрения Б. Н. Чичерина, А. Н. Уайтхеда и А. Швейцера на христианство в его исходной форме как на гуманистически ориентированное учение.

В работе «Уроки истории науки» А. А. Любищев приводит высказывание основоположника эмбриологии и сравнительной анатомии Карла Эрнста фон Бэра (1792–1876 гг.): «Наука вечна в своем стремлении, неисчерпаема в своем источнике, неизмерима в своем объеме и недостижима в своей цели». [4, с. 240]. В комментарии к этому высказыванию Любищев пишет: «Но неисчерпаемость науки можно понимать двояко. Николай Кузанский сравнивал всю науку с кругом, а наши знания — со вписанными многоугольниками. Как бы ни было много сторон у многоугольника, он превратится в круг только в пределе. Но это понимание принимает, что достигнутое в науке находится прочно в многоугольнике и к нему новое только прибавляется. Истинно диалектическое понимание сравнивает развитие науки с периодической затухающей кривой: она асимптотически приближается к нулевой линии (истине), но при этом происходят колебания, делающиеся все меньше и меньше» [4, с. 240].

Поясняя этот момент, Любищев приводит в пример колебания «за и против астрологии» в классически выстроенной линии развития «astronomiareformata»: Н. Коперник – И. Кеплер – Г. Галилей – И. Ньютон. Речь идет о том, что влияние Луны как действительную причину приливов и отливов на Земле предположили именно средневековые астрологи, чье мнение поддерживали Коперник и Кеплер. Галилей, который нуждался в дополнительных аргументах в пользу вращения Земли, а также отрицавший какое-либо достоверное значение астрологии, отстаивал ошибочный тезис о движении Земли как причине данного явления. В свою очередь, Ньютон «реабилитировал в известной мере астрологию, полностью опровергаемую Галилеем» [4, с. 241]. Этот (возможно, достаточно частный) пример, на наш взгляд, отчетливо показывает характер исторической трансформации синкретических форм мышления. Одной из таких форм является философия всеединства, в которой методологический синкретизм представлен наиболее последовательно.

Выдвигая тезис о том, что органичный системно-философский синтез на основе синкретизма вполне возможен (вопреки традиционной точке зрения о произвольности и неорганичности синкретических продуктов), предлагаем выделить два аспекта. Во-первых, такой синтез возможен при условии культурно-генетического родства соединяемых элементов, даже если оно оказывается существенно опосредованным спецификой культурно-исторического развития различных «номосов» (вторичный генетический синкретизм).

Во-вторых, за счет введения ценностно-содержательных компонентов одной интеллектуально-культурной парадигмы в системно-методологические формы другой (методологический синкретизм в широком смысле).

Используя бинарную связку «номос – космос» есть возможность отчетливо показать основную культуротворческую функцию синкретизма философии всеединства, полагаем, что философия всеединства в ее системно-теоретическом выражении в действительности впервые сформировалась в древнегреческой мысли, а ее наиболее полным выражением как в теоретическом, так и в методологическом планах является позднеантичный неоплатонизм. Его синкретическая сущность должна осмысляться в единстве трех аспектов: соединение теоретических положений ведущих течений предшествующей философской мысли (платонизма, аристотелизма, пифагореизма, стоицизма); соединение традиций рационально-логического познания эллинского Запада с традициями мистического созерцания индийского Востока; создание интегральной теоретической системы на основе принципа мистического рационализма, который проявляется, прежде всего, в смысловом единстве онтологических, гносеологических, антропологических и этических идей мистического рода, выраженных посредством рациональной системы и категориально-логического аппарата.

Таким образом, развитие синкретической философии всеединства на основе мистико-рационалистической систематики неоплатонизма в целом согласуется с обеими моделями приближения к истинному знанию, приведенными ранее. Только если в модели Николая Кузанского представить истину-круг с постоянно увеличивающимся радиусом: по мере приближения знания-многоугольника к его границам открываются новые горизонты познания, а решенные в прошлом проблемы обретают новый смысл и новую актуальность в новом социокультурном пространстве.

#### **Библиографический список:**

1. Гайденко П. П. Введение в философско-религиозные истоки науки. М. : Мартис. 1997. 319 с.
2. Гайденко П. П. Научная рациональность и философский разум . М. : Прогресс-Традиция. 2003. 528 с.
3. Гутова С. . Методологический синкретизм в научных и философских системах // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2017. Том 6. № 5А. С. 123–132.
4. Любичев А. А. Уроки истории науки. СПб. : Алетейя. 2000. 358 с.
5. Микешина А. М. Эклектика и синкретизм: к вопросу о системности философского знания. // Эпистемология и философия науки. Т. 38. 2013. №. 4. С. 27–43.
6. Рожков В. П. Метафизика всеединства: методологические и онтологические основания парадигмы. Саратов. 2010. Вып. № 3. С. 34–39.

*Дороненко О. Е.*

### **РОЛЬ РЕЛИГИОВЕДЧЕСКОГО СООБЩЕСТВА В ФОРМИРОВАНИИ СИНТЕТИЧЕСКОЙ ПАРАДИГМЫ ФИЛОСОФИИ**

Термин «синтетическая парадигма философии» хорошо соотносится со стремлением философии выполнить функцию самосознания культуры или, по крайней мере, поучаствовать в осуществлении данной функции. Совершенно очевидно, что сама философия для этого должна осуществлять себя во взаимодействии со всем многообразием культурных форм и смыслов или, по крайней мере, смыслов, основополагающих для той или иной культуры. Рационалистический универсализм философии гегелевского типа оборачивается культурным редуccionизмом – нивелированием целых культурных направлений, сфер, видов деятельности. Неклассическая парадигма философии, полагая себя столь же универсальным (единственно возможным) способом философствования как некогда картезианский и гегелевский, хотя и реализует себя достаточно многообразно, но универсум самой культуры тоже, уже по-своему, редуцирует, как правило, снимая вопросы об универсальных смыслах, основополагающих ценностях и т. п.

В этом смысле проект создания «русской философии», как он разрабатывался В. С. Соловьевым и, особенно, как он продолжался и осуществлялся мыслителями «Серебряного века» не может быть сведен ни к классической, ни к неклассической парадигме философии, и, тем более не может быть рассмотрен просто как «переход». К классической философии западного типа он не может быть отнесен, поскольку начинается и обязательно включает в себя критику новоевропейского рационализма. От неклассической философии отличается тяготением к поиску универсальных смыслов, «чувством трансцендентного», стремлением к культурному синтезу и даже к осуществлению теургических проектов. В рамках данной краткой работы остановимся на том, что сам процесс формирования, осуществления и преподавания философии в России не получает полноты осмысления без взаимодействия знаний и, главное, смыслов, полнота осуществления которых находится в частично различных культурных сферах и научных дисциплинах.

Философию создают философы. Истина очевидная, но не банальная. Однако осмысление историко-философского процесса, особенно его культурных оснований уже не может быть сведено только к внутри